الحقيقــة الإلهيـَّة

ومناهج البحث في إثبات العقائد الإسلامية

دكتور
عَبدالرحمن محمَّد المراكبي

مما لاشك فيه أن أهم المباحث العقدية على الإطلاق ، وأولاها بالاهتمام ، وأولها بالشرف والمرتبة هو : « قضية الألوهية » لأنها ركيزة الإيمان ، وأساس المباحث العقدية جميعا ، وقد كانت - ومازال - مثار جدل وخلاف بين العلماء والمتكلمين والفلاسفة .

والبحث في الله تعالى يتناول جوانب ثلاثة :

١- البحث في الذات الإلهية من حيث الكنه والحقيقة .

٢- البحث في وجود هذه الحقيقة المتعالية .

٣- البحث في كمالاتها وأفعالها .

وحول هذه المباحث الثلاثة وما يتصل بها دار خلاف العلماء قديماً وحديثاً ، ويرجع هذا الخلاف في أصوله إلى اختلاف المناهج التي يسلكها كل باحث ، وتعدد المداخل التي يلج منها كل مفكر ، وتعصب كل باحث لمنهجه ، وإنكاره لمنهج غيره ، حتى تشعبت بهم الطرق ، وانعرجت بهم المسالك ، وتفرقوا شيعاً وأحزاباً .

ولهذا رأينا أن نتناول هذه القضية - بقدر ما يسمح به المقام - لننظر أي هذه المناهج أولى بالقبول وأحقها بالاتباع .

١- الحقيقة الإلهيـــة :

تطلق الذات ، والحقيقة ، والماهية إذا لاحظ العقل وجودها بمعنًى .

وماهية كل شئ : هو ما يجاب به عن السؤال بـ « ما هو » .

فإذا قلت مثلا : « الإنسان ما هو » ؟ فهو سؤال عن ماهية الإنسان وإذا قلت في الجواب : « حيوان ناطق » كان هذا الجواب هو « ماهية الإنسان » فإذا لوحظ مع هذه الماهية العقلية وجودها ، قيل لها : ذات ، أو حقيقة . فتطلق من ثم الذات ، والحقيقة على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي .

وماهية الله تعالى ، أو ذاته سبحانه مخالفة لسائر الذوات لذاتها ، فليس بين ذاته تعالى ، وبين ذوات الأشياء مشاركة ، أو مشابهة بوجه من الوجوه ، لأنه يستحيل عليه سبحانه ما يجوز عليها من الجسمية ، والعرضية ، والحدوث ، والتميز وغيره مما يجوز على الأشياء ، وإلا لكان مثلها ، فلا يكون إلهاً ، ولهذا جاء قول الحق سبحانه : [ليس كمثله شئ وهو السميع البصير] (١) .

ولكن إذا كانت ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ، وحقيقته مغايرة لجميع الحقائق ،

---

(١) الشورى : ١١

وليس بين ذاته تعالى وبين ذوات الأشياء مشاركة أو مشابهة ، فهل فى مقدور العقل البشرى إدراكها ؟

يجيب على هذا السؤال جمهور الفلاسفة ، والصوفية ، وإمام الحرمين الجوينى (ت ٤٧٨هـ = ١٠٨٥م) والإمام الحجة : أبو حامد الغزالى (٥٠٥هـ = ١١١١م) وغيرهم من العلماء بأنها ممتنعة الإدراك ، فلا يمكن للعقول البشرية أن تدرك حقيقته تعالى ، وإن كانت تدرك وجوده ، ولكن لا يلزم من إدراك الوجود إدراك الذات ، وعلى ذلك فمعرفتنا بالله تعالى إنما ترجع إلى معرفتنا بوجوده : بنعوته وأفعاله ، بل إن معرفتنا بنعوته ، أوصفاته وكمالاته سبحانه ليست علماً بحقيقة الصفات والكمالات ، ولغتنا وتعبيراتنا عما نعلمه منها لا تدل على كمالها دلالة تامة ، لأنها أعجز من أن تعبر عن هذه الصفات والكمالات بما يليق وجلال الحق سبحانه ، فهى لا تخلو عن شائبة التشبيه عند من يثبتها ، أو غائلة التعطيل عند من ينفيها على كلا المنهجين فى الصفات الإلهية .

وعلى ذلك فحقيقة الذات ، بل وحقيقة الصفات لا يعلمها إلا الله تعالى ، ومن ثم تصدق الحكمة الصوفية : « العجز عن درك الإدراك إدراك ، والبحث عن سرُّ كنه الذات إشراك »[1] ويقول أبو يزيد البسطامى (ت٢٦١هـ=٨٧٥م) : « المعرفة فى ذات الحق جهل ، والعلم فى حقيقة المعرفة جناية »[2]

وذهب جمهور الأشاعرة : إلى أن معرفة الحق تبارك وتعالى بالكنه والحقيقة جائزة ، ولكنها غير واقعة لأحد ، حيث لا دليل على امتناعها ، وما وردت به النصوص من مثل قوله تعالى : [ليس كمثله شئ][3] [ولا يحيطون به علماً][4] [ولم يكن له كفواً أحد][5] ... الخ لا يدل شئ منه على نفى الإدراك ، بل على نفى المثلية ، أو على نفى الإحاطة علماً به سبحانه ، دون مجرد العلم به بغير إحاطة .

ولكننا إذا علمنا أن ذات الحق سبحانه ليست موضوعاً من موضوعات الحس ، أو من موضوعات التجربة البشرية ، وأن الله تعالى ليس كمثله شئ ، وأن البحث فى

---

(١) العبارة الأولى مما أثر عن الصدّيق رضى الله تعالى عنه ، أما الثانية فمن كلام المرتضى . راجع الدوانى على العقائد العضدية : ١/١٩٠ تحقيق د : سليمان دنيا .

(٢) الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة ٧٤ د/عبدالقادر محمود / الهيئة العامة للكتاب / ١٩٨٦م .

(٣) الشورى : ١١ .

(٤) طه : ١١٠ .

(٥) الإخلاص : ٢ .

هذا الميدان يعتبر عملاً فائقاً على قدرة الإنسان وقواه العقلية ، وأن العقل البشرى أعجز من أن يدرك نفسه بحقيقتها ، علمنا – بطريق الأولى – أن هذه العقول هى أعجز من أن تدرك كنه البارى سبحانه وحقيقته .

يقول الإمام الحجة : أبو حامد الغزالى :

« ينبغى قبل كل شئ : العلم بأنه لا يعرف الله حق معرفته إلا الله ، ولا يحيط بكنه جلاله سواه ... وكيف يطمع الإنسان أن يعرف الله حق معرفته ، وهو ليس يعرف نفسه حق معرفتها ، وإنما يعرف نفسه بأفعالها وأوصافها ، ولا يدرك ماهيتها ..

نعم : قد يقوم عنده البرهان على إثبات أصله .

فإذا عرفت هذا ، فاعلم أن منتهى معرفة الخلق به سبحانه هى : علمهم بأن هذا العالم العجيب المنظوم المرتب يحتاج إلى مدبر ، حى ، قادر ، عالم ، لا يشبه العالم ، ولا يشبهه العالم ، فدل الخلق عندهم على ما يأتى :

١- إثبات شئ ما ، منه صدر الخلق ، وهذا معرفة فعله ، لا معرفة ذاته .

٢- إثبات الحياة ، والعلم ، والقدرة ، وهذا علم بالأوصاف لا بالحقيقة ، بل ليس علماً بحقيقة الأوصاف أيضاً ، بل بنوع من المقايسة .

٣- استحالة الحدوث ، والجسمية ، والعرضية ، إلى غير ذلك .. وهذا علم بسلب أمور عنه وليس علماً بحقيقة الذات ، أو بحقيقة شئ من الصفات .

« وإلى هذه المناهج الثلاثة ترجع معرفة الخلق بالله تعالى » (١) .

ويقول مؤكداً على عدم معرفته سبحانه بالكنه والحقيقة :

« لقد ثبت أن واجب الوجود لا يشبه غيره البتة ، ولا يصل أحد إلى كنه معرفته »

« ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا أسماء حببه بها فقال : [سبح اسم ربك الأعلى] فوالله ما عرف الله غير الله فى الدنيا والآخرة » (٢) يعنى على سبيل الإحاطة بكنهه وحقيقته ، أو بحقيقة كمالاته التى تليق به سبحانه كما تليق به .

ويقول الأستاذ الإمام :

« وأما التفكر فى ذات الخالق : فهو طلب للاكتناه من جهة ، وهو ممتنع على العقل البشرى .. وتطاول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية ، فهو عبث ومهلكة : عبث لأنه سعى إلى ما لا يدرك ، ومهلكة : لأنه يؤدى إلى الخبط فى الاعتقاد ، لأنه تحديد لما

---

(١) رسالة فى بيان معرفة الله تعالى ملحقة بالاقتصاد فى الاعتقاد / ٢٢١ تحقيق أبى العلا / مكتبة الجندى .

(٢) معارج القدس : ١٦٤ ، ١٨٠ دار الآفاق الجديدة بيروت / ١٩٧٨م .

لا يجوز تحديده ، وحصر لما لا يصح حصره »[1] .

وتميل الفلسفة الحديثة إلى الرأى القائل بالامتناع : يقول « يسبرز » معبراً عن هذا المعنى : « إن الله حقيقة خفية ، تفلت دائماً من طائلة بحثنا ، وتندُّ باستمرار عن كل المحاولات اللاهوتية التى يراد من ورائها تحديد ماهيتها »[2] .

ولنا أن نقول :

١- إن معرفة الذات الإلهية بالكنه والحقيقة ، أو النظر فى حقيقة الذات الإلهية ، أو فى حقيقة الصفات ليس مطلباً شرعياً ، لأننا لم نكلف به ، بل قد ورد من النصوص الشرعية ما يفيد النهى عنه ، أو يوحى بالمنع على أقل تقدير ، ففى الحديث الشريف : « تفكروا فى خلق الله ، ولا تفكروا فى ذاته ، فإنكم لن تقدروا قدره »[3] .

وفى التنزيل : { ولا يحيطون به علماً } { ولم يكن له كفواً أحد } { هل تعلم له سمياً } { ليس كمثله شئ } إلى غير ذلك من الآيات .

٢- إن الحقيقة الإلهية غيب ، والحقائق الغيبية أو الميتافيزيقية - على غير الحقائق الطبيعة أو العقلية - هى أبعد منالاً عن إدراك العقول لها ، وطريق العلم بها هو الوحى المعصوم ، ولما لم يرد بها خبر من الوحى كان إدراك العقول لها أمراً غير ميسور ، ولا مقدور .

٣- لما كان الأمر كذلك ، ونحن لم نعط من وسائل الإدراك وأدواته ما نستطيع به معرفة أنفسنا وذواتنا على الحقيقة ، فمن باب أولى لن نستطيع أن نصل إلى قليل أو كثير بالنسبة لاكتناه ذات الحق سبحانه بهذه الوسائل الإدراكية البشرية القاصرة ، ولن نعرف عن هذه الحقيقة المتعالية أكثر مما يعرفه الأكمه عن الألوان . وإن كنا نعرف وجودها وأفعالها .

وليس معنى ذلك أننى أقول بامتناع معرفتها لذاتها ، أو معرفتنا لها لذاتها ، ولكن لأننا لم نزود من العلم ، أو وسائله وأدواته بما يكفى لإدراكها { وما أوتيتم من العلم

---

(١) رسالة التوحيد : ٥٢ الشيخ محمد عبده ط ١٣٧٦/١٧هـ = ١٩٦٠م .

(٢) د : زكريا إبراهيم / مشكلة الإنسان : ١٨٨ دار مصر للطباعة بدون تاريخ .

(٣) رواه أبونعيم فى الحلية بإسناد ضعيف ، ورواه الأصبهانى فى الترغيب والترهيب بإسناد أصح منه كما قال العراقى وعلى فرض ضعفه فإنه صحيح المعنى لما وردت به الآيات القرآنية التى ذكرناها .

إلا قليلاً] (١) ولو أن الله تعالى وهبنا من العلم ، أو وسائله ما به تدرك ذاته لأمكننا ذلك .

ولهذا : فالبحث في ذات الله تعالى فوق مخالفته للنهى الوارد عنه ، يعتبر عبثاً ومضيعة للوقت ، وإجهاداً للذهن والفكر دونما طائل ودونما فائدة .

يقول أستاذنا الدكتور : محمد غلاب عن الإله في العصر الحديث :

« إنه قبل كل شئ موجود غير متناه ، وإذا كان من المغالاة أن يقال : إنه غير قابل للإدراك ، فإن الذى لا ريب فيه : أن كنهه غير قابل للمفهومية ، وأن العقل البشرى لا يستطيع أن يحيط بكمالات ذاته ، وإذا ألمّ بشئ منها كان ذلك عن طريق القياس والاستنباط مما نشاهده حولنا ، أو يبدو لنا فى صورة الكمال » (٢) .

ولهذه المعانى المتقدمة كانت نشأة الفكرة فى بعض الدوائر الإسلامية عن اللاهوت السلبى ، وصفات السلوب ، لأننا لا نستطيع أن نصف الله تعالى إلا بمقابلة صفاته ، ووجوده تعالى بوجود الإنسان وصفاته ، ولما كان الله تعالى [ليس كمثله شئ] لم يكن الحديث عنه إلا سلباً لكل ما فى الإنسان والأشياء من صفات ، ولهذا ذهب البعض إلى تجريد الذات مطلقاً من صفاتها ، ووصل الأمر من ثم إلى حدّ التعطيل ، حتى قالت الباطنية :

« لا يجوز وصفه تعالى بصفه ، ولا بضدها ، لأن هذه الصفات من مبدعاته ومخلوقاته ، فهى تليق بمبدعاته ومصنوعاته ولا تليق بذاته » (٣) .

وهى فكرة غير صائبة - فى نظرنا - لأن عدم معرفتنا ، أو إحاطتنا بكنه هذه الصفات لا ينفى وجودها وقيامها بذاته سبحانه ، وهذه الصفات قديمة فليست من المبدعات أو المصنوعات ، وتعدد الصفات مع وحدة الذات لا يؤدى إلى تعدد أو كثرة فى الذات ، مما ينافى الوحدة المطلقة كما يقول نفاة الصفات ، لأن التعدد إنما يلزم من القول بذوات متعددة ، لا من القول بذات واحدة ، وصفات كثيرة أو متعددة .

ثم مع ورود النص القاطع بثبوتها ، فلا مجال للتزيد عليه ، أو نفى ما أثبته الشرع منها .

وننتهى من ثم إلى عدم مشروعية البحث فى كنه الذات الإلهية ، وكنه صفاتها ، أو

---

(١) الإسراء : ٨٥ .

(٢) مشكلة الألوهية : ٥٤ ط الطبى / ١٣٧١هـ = ١٩٥١م .

(٣) راجع الشهرستانى / الملل والنحل : ١ / ١٧٢ ، ١٧٣ تحقيق بدران / الأنجلو المصرية ط ٢ .

إلى عدم فائدة مثل هذه الأبحاث وجدواها على الرأى القائل بجواز إدراكها ، لعدم وقوعها . وأن شيئا من ذلك ليس محلاً للتكليف ، فضلاً عن أن يكون من العقائد الإسلامية التى نحن بصدد الحديث عن مناهج البحث فيها .

(٢) مناهج البحث[1] في إثبات العقائد الإسلامية :

[أ] مناهج المعرفة البشرية مطلقاً :

لما كان الإنسان متديناً بفطرته ، وكان بطبيعته طلعة ، يريد دائما أن يتجاوز واقعه ، وأن يستعلى على ذاته . وأن يخرج من الطبيعة إلى ما فوق الطبيعة ليعلم علة هذا الوجود وغايته ، كان لابد له وأن يتفلسف ، وكان لابد - تبعاً لذلك - من أن تتشعب مسالكه ، وأن تتنوع وسائله من أجل الوصول إلى علم بهذه الحقيقة الغيبية المتعالية ، لاسيما وهو يرتاد عالماً غير منظور ولا معروف ، والإنسان لا يمكنه - في غير البدهيات والضروريات - أن يضبط أحكامه في القضايا العقلية والمسائل الغيبية بمقدار ما يستطيع أن يضبطها في القضايا الحسية ، والمسائل التجريبية ، لذلك كان لابد وأن تنشأ مشكلات التفكير ، وصراع العقول ، واختلاف الأنظار ، وتنوع المناهج ، وتعدد المذاهب . لاسيما في مشكلة « الألوهية » وما يتعلق بها ، تلك المشكلة التي حظيت بما لم يحظ به موضوع آخر : من اختلاف الأنظار ، وتشعب الآراء على جميع المستويات ، والاتجاهات الفكرية ، والعلمية ، والدينية جميعاً ، وأصبحنا نجد في محيط الفكر البشري العام كثيراً من مناهج المعرفة البشرية من أهمها ما يأتي :

١- المنهج الحسي التجريبي :

وأصحاب هذا المنهج لا يؤمنون إلا بما تدركه حواسهم ، وما تنطبع به من المحسوسات والمشاهدات التي تنفعل بها الحواس الظاهرة أو الباطنة في الإنسان ، أما المعقولات ، أو الغيبيات فلا وجود لها في نظرهم ، ولذلك كان البحث عن الله والاستدلال على وجوده ببراهين مستمدة من العقل النظري يعتبر عملاً غير مشروع ، والتعبير عن اللامتناهي بلغة هي وسيلة التعريف بالمتناهي يعتبر أمراً غير ميسور ، وعلى ذلك فليس للإنسان أن يرتاد عالماً غير منظور ، ولا أن يجبر عقله على البحث في عالم غير محسوس لأنه بذلك يتجاوز قدره ، ويتجاوز واقعه ، ويخرج على طبيعته .

---

(١) كلمة منهج ، ومنهاج ، ونهج تعني : الطريق أو الطريقة . والمراد هنا : الطريقة التي يسلكها الباحث من أجل الوصول إلى الحقائق بقصد معرفتها وإثباتها والحجاج عنها .

٢- المنهج العقلى النظرى الاستنباطى :

وهو منهج قائم على أساس من التأمل والنظر ، وترتيب المقدمات واستنباط النتائج ، وهو يعتمد العقل أساساً للاستدلال ، ومنهجاً للوصول إلى الحقائق اليقينية المبنية على البدهيات والضرورات العقلية والتجريبية .

وإله العقل ، أو إله الفلاسفة هو - فى نظرهم - موجود عقلى يدركونه بعقولهم ، ويصلون إلى معرفته بأنظارهم كعلة لتفسير هذا الكون ، ومبدأ لتعليل هذا الوجود . والمعرفة بالله تعالى فى نظرهم - من المباحث النظرية الاستدلالية ، وهى فى حاجة إلى فكر وإمعان نظر ، ووسيلتها العقل ، وميدانها المحسوسات والمعقولات .

٣- المنهج الحدسى أو بداهة المعرفة بالله تعالى :

وأصحاب هذا المنهج يرون بداهة معرفتنا بهذا الإله ، لأن الفكرة الإلهية تفرض نفسها على فكرنا وإرادتنا من حيث ندرى ، أو لا ندرى ، وما كان يمكن أن يوجد لدينا هذا الشعور بوجوده لولا أنه موجود ، فوسيلة المعرفة هى الفطرة ، ومحلها القلب والوجدان .

وهؤلاء لا يستدلون على وجود الله تعالى إلا استئناساً ، ودفعاً للتشكيك أو الإنكار ليس إلاّ ، لأنه موجود فطرى تستشعره النفس ، ويمتلئ بفكرته الوجدان والقلب .

٤- المنهج الذوقى الإشراقى :

وأصحاب هذا المنهج يرون أن المعرفة بالله تعالى لا تتأتى عن طريق النظر ، لأنها ليست كسباً يحصله الإنسان بعقله ، وإنما هى ذوق يستقبله الإنسان بقلبه ، فهى تفيض على القلب إشراقاً أو إلهاماً من الله تعالى مباشرة ، أو عن طريق العقل الفعّال . وهؤلاء يتفقون مع أصحاب المنهج الحدسى فى أن القلب هو محل هذه المعرفة ، وأنها تأتى فوقاً من الله تعالى ، إلا أن أصحاب المنهج الذوقى أو الإشراقى يرون أن وسيلة هذه المعرفة هى المجاهدة والرياضة النفسية والروحية حتى يستعد القلب لمثل هذا الإشراق أو الفيض الإلهى .

٥- المنهج النقلى السماوى :

وأصحاب هذا المنهج يرون قصور هذه المناهج جميعاً عن الوصول بالإنسان إلى

معرفة يقينية بالله تعالى ، لأنها جميعاً عرضة للخطأ والصواب ، أما الذى يصيب دائماً ، ولا يخطئ أبداً فهو الوحي المعصوم الذى تأتي به الأنبياء والرسل من الله تعالى مباشرة ، فمتى ثبت صدق النبوة وجب الاعتماد على ما تأتي به من عند الله ، وما تأتي به من العقائد الدينية جميعاً . وعلى ذلك فوسيلة المعرفة هى « الوحى » وطريقها هو النبى ، ومصدرها هو الله تعالى .

ب- مناهج المسلمين فى إثبات العقائد الدينية :

على هذا النحو المتقدم - أيضاً - جاء الفكر الإسلامي حول العقائد الإسلامية ، وما يتعلق بها وجاء صراع الفكر حولها قوياً عنيفاً ، وكان من القوة والحدة بحيث أنتج لنا فى التراث الفكرى الإسلامي مجموعة من المذاهب والمناهج تمثلت فى : « الفلاسفة » و« الصوفية » و« المتكلمين » : نصيين أو عقليين ممن تمثلهم البيئة الإسلامية ، وانصهروا فى بوتقة الفكر الأصولي الإسلامي .

وكانت نشأة الخلاف بين المسلمين ضرورة تضافرت على خلقها وظهورها ظروف كثيرة متعددة ، يرجع بعضها إلى طبيعة الإنسان نفسه ، وبعضها إلى طبيعة الإسلام ، وطبيعة اللغة التى جاء بها الإسلام ، والظروف السياسية ، والاقتصادية ، والإجتماعية ، والفكرية التى عاشها المسلمون ، وبعضها إلى ظروف وعوامل خارجة عن الإسلام والمسلمين ، تناهت إليهم من بيئات ، وثقافات ، وديانات ، وفلسفات كانت يوماً ما بعيدة عن الإسلام والمسلمين ، ثم لم تلبث بعد المد الإسلامي المبارك والفتوحات الإسلامية أن وجدت طريقها إلى الدوائر الفكرية الإسلامية .

وأيما كانت أسباب نشأة الخلاف بين المسلمين ، فإن الخلاف حول قضية الألوهية وما يتعلق بها ، وحول العقائد الإسلامية على وجه الإطلاق : سواء أكان الخلاف فى فهمها من أجل اعتقادها ، أو من أجل الإقناع بها والدعوة إليها ، أو الحجاج والدفاع عنها ، أو إثباتها للمخالفين والمنكرين لها ، فإن هذا الخلاف فى نشأته وتطوره ، وفى جملته وتفصيله إنما يرجع إلى تعدد المناهج التى اتبعها كل مفكر ، وتعدد الطرق التى سلكها كل باحث . فالاختلاف فى منهج معرفة العقائد الإسلامية ، وفى طريق العلم بها ، وإثباتها هو الذى أدى بالمسلمين إلى هذا التمذهب والتفرق

الذى نجده على الساحة الإسلامية دائما .

ومنذ أول عهد المسلمين يبحث هذه القضايا العقدية ، واختلافهم حولها ، والناس يتساءلون :

١- هل طريق العلم بالعقائد ، وطرق إثباتها ، ومعرفة أحكامها هو « النقل » المتمثل فى نصوص القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة ؟

٢- أم أن طريق العلم بها وإثباتها هو « العقل النظرى » عن طريق التأمل والنظر والاستدلال ؟ وإذا كان الطريق هو « العقل » فهل هو « العقل المجرد » المنعزل عن « النقل » ؟ أو هو « العقل المتدين » المتصل به ؟

٣- أم أن الطريق هو « الذوق أو الإلهام » عن طريق المجاهدة النفسية ، والرياضة الروحية؟

٤- أم أن الطريق هو جماع ذلك كله : « النقل ، والعقل ، والذوق جميعاً » ؟

ومن الإجابة على هذه الأسئلة كانت مناهج العلماء وكانت مذاهبهم واتجاهاتهم فى تقرير العقائد الإسلامية ، وطرق إثباتها ، ويمكن أن نتناول هذه المناهج بشئ من التفصيل فيما يأتى :

١- المنهج العقلى :

[أ] المعتزلة :

كان ظهور المعتزلة فى الوسط الإسلامى ضرورة اقتضتها حاجة الدفاع عن الدين ، ولم يكن مجرد مصادفة كما تحكيها رواية واصل بن عطاء فى مجلس الحسن البصرى [١] . فقد وجد المعتزلة والخطر يتهدد الإسلام من داخل الإسلام ممثلاً فى الخوارج ، والروافض ، والجهمية ، وغيرهم ، وكان فريق من هؤلاء قد (تمسلموا) أى أظهروا الإسلام ، وأبطنوا الكفر ليكيدوا للإسلام والمسلمين من طرف خفى ، ومنهم من آمن بالإسلام ولكن رءوسهم ما تزال ملأى بما كانوا عليه قبل الإسلام ، وقد أخذ هؤلاء وأولئك يثيرون فى الإسلام كثيراً من الشكوك ، وكثيراً من المشاكل والمسائل التى كانت من قبل بعيدة عن الإسلام ، وقد ظهرت ثمار غرسهم فى زمن المعتزلة حتى ظهرت فرق وجماعات وأفراد تحمل اسم الإسلام وهى فى الحقيقة

(١) راجع الشهرستانى « الملل والنحل » ، والبغدادى « الفرق بين الفرق » ٧٨ ، والرازى « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ٣٩ ، والاسفرايينى « التبصير فى الدين » ٤١ ، وعمارة « تيارات الفكر الإسلامى » ٦٥ .

محاول هدمه ، فكان لابد للمعتزلة وهم الذين نصَّبُوا أنفسهم للدفاع عن الإسلام أن يقفوا فى وجه هؤلاء وأولئك ليرودا عن الإسلام مفتريات أعدائه وخصومه جميعاً .
وما كانت الأصول الخمسة التى تضافروا على تأييدها ، وتآزروا على نصرتها إلا وليدة المناقشات الجادة ، والمحاولات المضنية التى كانت تثور بينهم وبين خصومهم (١) .

« وكان المعتزلة فرسان الدفاع عن الإسلام ، بل والدعوة إليه ، لأنهم كانوا أكثر امتلاكاً لأدوات هذا الفن وأسلحة هذا الصراع ممن عداهم من فرق الإسلام »(٢).
وكان سلاحهم الأقوى فى مواجهة أعدائهم وخصومهم هو « العقل الاستدلالى والجدلى » الذى أحلوه مكانا رفيعاً ، وجعلوه المقدم على غيره فى مواطن الهجوم والدفاع جميعاً » وكان المعتزلة بغير شك رواد بحث عقلى ، ونظر ممتاز .. بدأوا النظر العقلى فأنتجوا تفكيراً إسلامياً رائعاً .. ولكنهم غالوا فى قضية العقل ..حتى تنكبوا الحقيقة ، واتخذوا كل وسيلة ممكنة لتدعيم آرائهم ، ونشر معتقداتهم »(٣).
ومن أخص خصائص المعتزلة أنهم كانوا يؤمنون بالعقل الإيمان كله : يحكمونه فى جميع الأمور ، ويسيرون معه إلى أبعد مدى ، وهم وإن كانوا لا ينكرون النقل بالقطع إلا أنهم كانوا لا يترددون فى أن يخضعوه لحكم العقل .
=ولعلهم فى ردهم على خصوم الدين ، وأعدائه ، ومعارضيه كانوا مضطرين لأن يلجأوا إلى العقل والمنطق لأنه السلاح الوحيد الذى كان من الممكن أن يواجه به الخصم ،إلا أن نزعتهم العقلية الغالية قد دفعتهم إلى أن يطبقوا قوانين العقل على عالم الغيب كما طبقوها على عالم الشهادة، وقادهم ذلك إلى آراء لا تخلو من جرأة، وانتهت بهم إلى فلسفة كلامية إلهية لا تلتزم دائماً بكل ما ينبغى من معانى الجلال والكمال » بالنسبة للحقيقة الإلهية. وقدسية القرآن الكريم، والحديث النبوى الشريف

منهجهم فى إثبات العقائد الدينية :
يمتاز المعتزلة - كما قلنا - بالنظر العقلى ، والبرهنة على العقائد الدينية بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية فى مواجهة الخارجين على الإسلام ، والمنكرين له ، والمغالطين أو المشككين فى فهم حقائقه وعقائده ، ويمكن لنا تلخيص قواعد هذا

---

(١) راجع كتابنا « قضية التأويل فى الفكر الإسلامى » ١٠٠ - ١٠٩ .
(٢) د . محمد عمارة « تيارات الفكر الإسلامى » ١٢٢ / كتاب الهلال / ١٤٠٢ هـ .
(٣) د . على سامى النشار « نشأة الفكر الفلسفى » ١ / ٤١٥ .

المنهج الذى اتبعوه فيما يأتى :

١- يعتمد المعتزلة فى استدلالهم على العقائد كلا من :

أ- العقل بمناهجه ، ووسائله .

ب- القرآن الكريم .

ج- السنة النبوية المتواترة .

د- الإجماع [١] .

٢- يعتبر العقل عند المعتزلة أول الأدلة ، بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها ، وبه يكتسب الكتاب والسنة والإجماع ، قيمة الدليل وحجيته ، لأن حجية القرآن متوقفة على حجية الرسالة ، وهما - القرآن والرسالة - متوقفتان على التصديق بالألوهية ، لأنها مصدر الرسالة والقرآن ، فوجب أن يكون لإثبات الألوهية طريق آخر سابق عليهما ، هذا الطريق هو : نظر العقل وبرهانه .

فمتى عرفنا بالعقل أن هناك إلهاً متفرداً بالألوهية ، وعرفناه حكيماً عدلاً ثبتت حجية الكتاب ، ومتى عرفناه مرسلاً للرسول ، مؤيداً له بالمعجزة ، ومميزاً بينه وبين الكذابين ، علمنا أن قول الرسول حجة ، وإذا قال الرسول الصادق المؤيد بالمعجزة : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » ثبتت حجية الإجماع [٢] .

٣- اليقين لا ينتج إلا عن يقين مثله :

يرى المعتزلة : أن الظن لا يصلح أن يكون سبيلاً إلى العلم ، وإلا لأمكن لمقدمتين ظنيتين أن يأتيا بنتيجة يقينية ، وهو من أجلى المحالات .

وعلى هذه القاعدة رفض المعتزلة الاحتجاج بخبر الآحاد من الأحاديث الصحيحة فى باب الاعتقاد ، لأن الآحاد لا يعدو وأن يكون خبراً ظنياً ، ومن شرط الاعتقاد أن يكون قائماً على أساس من اليقين المجرد من شوائب الظن والتقليد حتى يكون اعتقاداً جازماً مطابقاً ، ولذلك فهم يجوزون الأخذ بخبر الواحد فى العمليات دون الاعتقاديات ، وما جاء منه موافقاً لحجة العقل جاز الأخذ به ، لكن لا لمكانه ، بل لحجة العقل ، وإن لم يكن موافقاً لحجة العقل رُدّ ، وحكِم بأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقله ، لأن احتمال السهو والنسيان ، بل والكذب على الراوى وارد ، وهو أيسر من نسبة الكذب إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، إلا إذا احتمل الحديث

---

(١) القاضى عبدالجبار « الأصول الخمسة » ٨٨ الطبعة الأولى .. تحقيق : عبدالكريم عثمان .

(١) راجع القاضى عبدالجبار « الأصول الخمسة » ٧٨-٨٩ الطبعة الأولى .. تحقيق : عبدالكريم عثمان .

التأويل بغير تعسف (١) .

أما المتواتر من الحديث ، وما جاء به القرآن الكريم ، فذلك مما يفيد اليقين ، ولكنه لا يفيده في باب العقائد إلا بشروطه ، ومنها أن يكون النص قطعي الدلالة إلى جانب كونه قطعي الثبوت .

٣- النقل لا يعارض العقل :

يرى المعتزلة - كما يرى غيرهم من السلفية والفلاسفة وأهل السنة - أن الشرع لم يأت مطلقاً بما يخالف العقل ، وما جاء به الشرع : إما أن يكون واجبا بالعقل ، أو جائزاً ، ولكنه لا يأتي بما يخالف العقل مطلقاً ، وما يأتي به الشرع إنما هو تفصيل لما تقرر جملته في العقل ، أو تقرير له ، أو بيان لما لم يمكن للعقل أن يصل إلى بيانه أو معرفة أحكامه .

ويعني هذا : أن هناك أموراً تقرر بالعقل والشرع معاً ،

وأخرى لا مجال للعقل فيها إلا أنه لا ينكرها ، وإن توقف فيها لعدم إمكانه الوصول إليها .

وثالثة لا تقرر إلا بالعقل وحده كمعرفة الله تعالى وما يتوقف الشرع عليه فى إثبات أصله .

٤- التأويل :

لما كان الشرع فى نظرهم لا يتعارض مع العقل ، وكان من الشرع ما يوهم بظاهره التعارض مع العقل فقد وجب تأويل ما لا يتوافق من النقل بظاهره مع العقل ، ولهذا لجأ المعتزلة إلى تأويل طائفة كبيرة من نصوص الكتاب والسنة المتواترة ، وكان التأويل سمة بارزة من أهم السمات التى تميز مذهبهم عن مذهب السلف وأهل السنة (٢) .

وتأسيساً على هذه المبادئ المتقدمة من تقديم العقل على النقل ، وأن النقل لا يعارض العقل ، وأن النقل لا يفيد القطع دائماً ، بل قد يفيد الظن بخلاف العقل ، فقد أوجب المعتزلة عرض النصوص على العقل ، وجعلوه حاكماً عليها وبهذا ينتهى منهج المعتزلة إلى أن يكون « منهج العقل » .

=أما أسباب تقديم الدلالة العقلية على النقلية فهى :

أ - اعتقادهم بأن الدلالة النقلية متوقفة على الدلالة العقلية .

(١) المرجع السابق : ٧٦٨ وما بعدها .

(٢) راجع تفصيل مذهب المعتزلة ومنهجهم فى كتابنا « قضية التأويل فى الفكر الإسلامى » القسم الأول .

ب- الدلالة العقلية يقينية دائماً ، بخلاف النقلية .
ج- الدلالة النقلية تتوقف على العلم بالوضع والإرادة وغيرهما بخلاف الدلالة العقلية وبهذا أصبح العقل مقدماً ، وحاكماً على النقل ، وهو بالقطع غرور بالعقل ، وخروج به عن قيمته ، وحدوده ، وآفاقه .. ولهذا وجد المعتزلة رد فعل عنيف في الوسط الإسلامى تمثل في مذاهب السلفية ، والحشوية ، والباطنية أو التعليمية ، والصوفية ، وأهل السنة ، وغيرهم .

وهؤلاء وإن كانوا قد أبلوا بلاء حسنا في الدفاع عن الإسلام ، فقد أخفقوا من جانب آخر في تقرير أو إثبات عقائد الإسلام على الوجه الذى جاء به القرآن ، والذى دان به أكثر علماء الإسلام .

[ب] الفلاسفة :

إذا كان المعتزلة هم رواد البحث العقلى في العالم الإسلامى كما بينا ، فقد كان الفلاسفة أكثر إمعاناً في تقدير قيمة العقل والاعتزاز به ، بل والغرور بالعقل البشرى إلى درجة جعلتهم يقررون الحقائق العقلية والغيبية (الميتافيزيقية) بمعزل عن الدين ، وهم يرون أن العقل البشرى بمجهوده المستقل يمكن أن يصل إلى ما تقرره العقائد الدينية استقلالاً بنفسه ، بل ربما زعموا أن طريق العقل ومنهجه أسمى من طريق الشرع ، لأن منهج الشرع إقناعى ، أما منهج الفلسفة فبرهانى ، ولذلك انطلق هؤلاء في أبحاثهم من مبادئ العقل نفسه ، على حين انطلق « المعتزلة » من الشرع فكلاهما صاحب منهج عقلى إلا أن نقطة البدء عند المعتزلة هو الشرع الذى أرادوا تأييده وإثباته ، والحجاج عنه بالعقل .. أما الفلاسفة فهم يبدأون بالعقل لينتهوا في زعمهم إلى موافقة الشرع بالعقل ، لأن كلا منهما حق ، والحق لا يناقض الحق ولا يعارضه ، بل الحق يقوى بعضه بعضا . ونستطيع أن نقول بإجمال : أن منهج الفلسفة هو « منهج العقل الخالص » ، أو الفكر المجرد بقدر الطاقة البشرية ، وهم يعتمدون في أبحاثهم : على التأمل والنظر ، وترتيب المقدمات واستنباط النتائج ، واستخراج المجهول من المعلوم ، ويرون : أن العقل النظرى الاستدلالى هو وحده الطريق إلى المعرفة اليقينية ، مع إيمانهم بالنصوص الدينية والتسليم بصدقها ، ويقوم منهجهم في علاقته بالدين على ما يأتى :

١- لا تعارض بين العقل والنقل ، أو بين الدين والفلسفة ، لأنهما يشتركان في :

أ- وحدة الموضوع : فكل من الدين والفلسفة يشتركان في تقرير الحقيقة وإثباتها ، ومن ثم يلتقى العقل والوحى على موضوع واحد : الفلسفة تريد بحثه على أساس

من المنهج العقلي المجرد ، والدين يقدم لنا الموضوع نفسه على أساس من الوحي المسلم ، وإثبات الموضوع بالبرهان والدليل وهو عمل الفلسفة من شأنه أن يقوى نظر الشرع ، وأن يبرهن قضاياه ومسلماته ، ومن ثم تكون الفلسفة أختاً للشريعة وخادمة لها .

ب - وحدة المصدر : فكل من الدين والفلسفة ، أو العقل الذى هو أداة المعرفة هو فيض واجب الوجود سبحانه سواء أكان ذلك مباشرة أو عن طريق الملك كما يرى الدين ، أو عن طريق العقل الفعال كما ترى الفلسفة .

جـ - وحدة الهدف والغاية : فكلاهما الدين والفلسفة يهدف إلى غاية واحدة هي تحقيق السعادة النظرية والعملية ويعمل من أجلها ، وإن كان الدين يعني بالسعادة العملية أكثر من النظرية على عكس الفلسفة ، فلا فرق إذن بين الحكمة والشريعة لا من جهة الموضوع ، ولا من جهة المصدر ، ولا من جهة الهدف والغاية ، ولما كانت الحقيقة واحدة ، والعقل والوحي كلاهما طريق موصل إليها كان لابد وأن يلتقى العقل والوحي ، ومن ثم كانت الملة محاكية للفلسفة كما يقول الفارابى (١) ، وابن رشد (٢) .

إن الحق لا يناقض الحق ، بل الحق يقوى بعضه بعضا ، لأن القضيتين المتناقضتين لابد أن تكون إحداهما صادقة بالضروة ، والأخرى كاذبة بالضرورة ، والحقيقة واحدة .

٢- الفلسفة - في نظرهم - أسمى صورة من صور الحق ، والوحي وإن جاء بالحق أيضاً إلا أنه لم يأت به صريحاً ، بل جاء بتمثيل وتخييل للحقيقة لكي تتقبلها عقول العامة من الناس ، وهم أغلب الأمة (٣) ، وهم بذلك يفرقون بين الدين والفلسفة من حيث :

أ - أن طريق الفلسفة يقيني ، أما الدين فإقناعي .

ب- الفلسفة تعطي حقائق الأشياء كما هى ، أما الدين فيعطى لها تمثيلاً وتخييلاً .

جـ- الفلسفة تتجه نحو تقرير الحقائق النظرية بالأصالة ، أما الدين فيتجه نحو

---

(١) راجع « تحصيل السعادة » للفارابى : ٤٠ ، ٤١ دائرة المعارف العثمانية / ١٣٤٥ هـ .

(٢) راجع « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال » لابن رشد : ٦٧ تحقيق د . محمد عمارة / دار المعارف .

(٣) انظر « تاريخ الفلسفة » لديبور / ٢٦٢ / تعريب أبى ريدة / ط أوميقا للنشر / تونس .

تقرير الحقائق العلمية والتطبيقية [١]. فغاية الحكيم هو أن لعقل الكون، وأن يتشبه بالإله الحق بغاية الإمكان.

وغاية الدين أن يتجلى له نظام الكون حتى يبقى نظام العالم، وتنتظم مصالح العباد وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب، وتشكيل وتخييل [٢].

« ويرون أن الأنبياء أخبروا عن الله واليوم الآخر، وعن الجنة والنار، والملائكة بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه - وقد خاطبوا الناس - بما يتخيلون ويتوهمون [٣].

يقول الفارابي:

« وتفهيم الشيء على ضربين:

أحدهما: أن يعقل ذاته.

والثاني: أن يتخيل بمثاله الذي يحاكيه.

وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين:

إما بطريق البرهان اليقيني، وإما بطريق الإقناع.

ويرى أن الفلسفة هي التي تعطي علم الموجودات بذواتها، وإيقاع التصديق بها بطريق البرهان، أما الدين فإنه يعطي علمها بمثالاتها التي تحاكيها، ويكون التصديق بها بطريق الإقناع [٤]، ولذلك كانت الفلسفة محل نقد لهذه الفكرة [٥] التي تجعل للفلسفة المحل الأرفع بالنسبة للدين ».

٣- العقل لا يدرك جميع الحقائق الدينية:

مع غرور الفلاسفة بالعقل إلى هذا الحد نراهم يعترفون بأن العقل لا يستطيع الوصول إلى جميع الحقائق الدينية:

فهناك من الحقائق ما يمكن للعقل بمفرده أن يصل إلى معرفتها وإن لم يكن ثم وحي.

ومنها ما لا يستطيع الوصول إليها بمفرده.

---

(١) راجع « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » الشيخ مصطفى عبدالرازق : ٧٨ - ٨٠.

(٢) الشهرستاني « الملل والنحل » ٢ / ٦٤.

(٣) ابن تيميه « موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول » ١٥٨ طبع بيروت / ١٩٨٥ م.

(٤) تحصيل السعادة : ٤٠/ ٤١ والتمهيد للشيخ « مصطفى عبدالرازق » ٧٩/ لجنة التأليف والترجمة / ١٤٠٢هـ.

(٥) راجع ديبور « تاريخ الفلسفة » ٢٦٧.